



TITLE:

梁啓超文三篇

AUTHOR(S):

島田, 虔次

CITATION:

島田, 虔次. 梁啓超文三篇. 東洋史研究 1958, 17(3): 351-375

ISSUE DATE:

1958-12-01

URL:

<https://doi.org/10.14989/148114>

RIGHT:

梁啓超文三篇

島田虔次譯注

ここに譯出紹介する三篇は、近代史・革命史の専門家に示そうとするのではない。一般のための読みものとして提供するのである。毎號、名論卓説滿載の本誌ではあるが、たまには読みものも悪くあるまい。

既に読みものである以上、何のことやら正直のところよくわからない詩も、萬やむをえざる場合のほか、蠻勇をふるつて訓み下しにしておいた(但し註は必しも然らず)。はじめは三篇ぜんぶに註をつける豫定であつたが、紙幅の都合で、最初の一篇のみにとどめた。文中、(一)は譯者の補足、(二)は原註(その數はきわめて少い)なることを示す。

亡友夏穗卿先生⁽¹⁾

拙著『中國近三百年學術史』のうち『清代學者整理舊學之總成績』という章の執筆に没頭しているさいちゆう、突然、夏浮筠からの便りに接した。父君夏穗卿先生が亡くなつたというのである。⁽²⁾

まるで電氣の衝撃をうけたように、一瞬、三十年前の印象が悲しみの底から浮びあがつてきた。それから數日間というものの、毎日、

それを筆にしようと思ひながら、どうしてもできなかった。今日、停車場へタゴールを迎えに行つて歸宅すると、又しても穗卿のことが思ひ出されてくる。それで筆にまかせて、こんなことを少し書くとしよう。

この十年來、夏穗卿という人物の存在は、社會からとつくに忘れ去られてゐる。穗卿じしんも、貧と病とに攻めたてられ、酒を借りて死期を早めた。まさに李白の詩にいわれる『君平スデニ世ヲ棄テ世モ亦タ君平ヲ棄ツ』である。この私でさえ容易なことでは彼に會えなかつたのであるから、ほかの人はいうまでもなからう。しかし、もしも十八九年前の『新民叢報』と『東方雜誌』とを讀んだことのある人なら、きつとその中に『別士』と署名した、一讀ひとをしてその思想の深刻と卓抜とに感じ入らしめる文章のあつたことをおぼえてゐる筈である。別士とは誰ぞ。穗卿に他ならぬ。

穗卿は清末における思想界革命の先驅者であつた。

穗卿は私の青年時代の勉學に於いて、もつとも影響をうけた導師であつた。

穂卿は著述を事としたこともなければ、教壇に立つたこともなかった。その思想はただ、心を許した友人と折にふれて論ずるか、または新聞雑誌に氣の向くままに一、二の文章を書くにすぎなかつた——印刷された著述としては、十數年前、商務印書館が出版した『中國歴史教科書』のみであるが、これとても決して會心の作ではない——彼の晩年の思想がいかなる程度にまで達していたか、彼自身の外、おそらく誰も知る者はあるまい。しかし私は敢ていう

彼は中國の歴史に對して斬新な見解をもつていた——特に古代史、特に有史以前について。

彼は佛學に對して精深な研究を積んでいた——近時『唯識學』の價值を認識した人として、彼をその最初の人（原文、頭一箇）に數えなくてはならぬ。

私はいつか穂卿の傳を作つて、彼の學問の全體を詳しく説いてみたと思つている——しかし、果してできるかどうかはわからない。穂卿はいま死んだばかりではあるが、しかも彼に關する資料は、はや蒐集に難い有様なのであるから。とりわけ晩年のものは——。いまはまだ、私のいわゆる『三十年前の印象』をしるすにとどめるとしよう。

穂卿と私の交りは、彼が私に贈つた二首の詩がいちばんよく説明している。第二首ははつきり記憶していない——もとの原稿もちろん無い。しかし第一首の方は一字も忘れないでいる。それをここに記させていただく。

壬辰（光緒一八、一八九二）京師に在り 廣座 吾子を見る
草草として一揖を致し 僅かに姓氏を記ゆるに足りしのみ

癸甲（光緒一九・二〇）の間に泊^{ちやう}びては 衡宇 尺咫に望む
春騎 鶯花に酔い 秋燈 圖史に狎る

冥冥たる蘭陵の門 萬鬼 頭 蠅の如し

質多 隻手を舉ぐれば 陽鳥 之が爲めに死す

袒裼して往いて之を暴^{はら}にす 一擊 豕を執うるに類す

酒酣にして杯を擲ちて起ち 跌宕として笑うて相い視る

頗る謂えりき 宙合の間 只だ此れのみ歡喜するに足る と

夕烽 東從り來り 孤帆 共に南を指す

再び別れ再び相い遭う 便わち已に十年なり矣

君^{きみ}子 尙お青春にして 英聲 乃わち此の如し

嗟^{ああ}嗟 吾が黨の人 子に視て泰否を爲^なれ

この詩は彼が甲辰の年（光緒三〇、一九）日本に來たとき私に贈つたもの、今を去ることまるまる二十年である。この詩のおかげではじめて私は我のゆき來していた年月をほぼ思い出すことができる。

私は十九歳で始めて穂卿を識つた。——私の『外江佬』の友人のうち、彼は最初のものといつてよいだろう。はじめは『草草二一揖』たのみで、お互に全く没交渉であつたが、やがて何ということなくうまが合うようになつてきたのである。當時わたしが話していたのはぜんぜん『廣東官話』であつたし、彼の杭州辯もこれまた一生なおそうとしなかつたしろものだつたから、談話の交換は困難をきわめたが、しかしそのうちにお互によくわかるようになった。彼は賣家胡同に小さな家を借りていた。私がいたのは粉房琉璃街の新會館（梁啓超は廣東）である。あとからもう一人、譚復生（譚嗣同）が加つたが、これは北半截胡同の瀏陽會館（譚は湖南省瀏陽縣の人）にいた。——

『衡宇、尺咫ニ望ミ』(住居の互に相(い近いこと)われわれは殆ど一日として顔を合わせぬことはなく、顔を合わせると學問を談じて、論争になり、日に一、二回はきつと大論戦をやつた。もつとも論争の揚句は、十回のうち九回までは私が穂卿にやりこめられ、大ていの場合、結局、意見の一致を見るのであつたが。

いま思ひかえてみると、あのころわれわれの思想は、實に『浪漫』おどろくべきものであつた。いつたい何處から、かくも多くの問題があらわれることができたのであろう。いま一つが提出されたかと思ふと、もうまた次が提出される。われわれは宇宙間のあらゆる問題をみな解決しようとした。にもかかわらず、われわれの解決を實證してくれる資料となると、てんで持ちあわせてはいなかつた。そこで結局、主觀的冥想にたより、思ひついたことを右から左にもつてきて論争をやり、やつと意見の一致に達する。するともう、それで解決してしまつたような氣になるのだつた。今日から回想すると、實に滑稽きわまる。もつとも、のちになると、問題はそんなに簡単に解決されるものでないことに氣がついて、問題提出の勇氣も一日一日と減少していつたのであつたが。

穂卿と私とはともに若くして乾嘉派の考證學を修め、相當の素養をもつていた。しかしわれわれが一緒にあつた頃には、それまで學んだところのものに對して極端な反動を生じており、それを厭(いと)うのみか、恨んでいたのである。穂卿の詩に『冥冥たる蘭陵の門には、亡者どもが蟻の如くにうごめいている。しかしもし質多(じゅうた)が隻手をふり擧げるならば、陽鳥も死んでしまうのだ』というその蘭陵とは荀卿を指す。質多は佛典で魔鬼の音譯である——あるいはキリスト教

の經典に見ゆるサタン。陽鳥とは太陽のこと——日の中に鳥がいるというのは古くから傳わつてゐる傳説である。清朝の儒者のやつた漢學は、みづから『荀學』を稱してゐた。われわれは、當時學界を壟斷してゐた漢學を打倒しようとして『賊ヲ擒ウルニハンノ王ヲ擒ウ』という手段をとり、彼らの開山大師に打ちかつたのである。

——荀子が結局、打倒されたかどうか、そんなことはどうでもよい。いまさつき言つたように『われわれは論争してもはや論争することがなくなつてしまつと、問題は解決されたものと考えた』のであり、主觀的に、もはや打倒してしまつたと見たのであつた。『祖揚シテ往キテ之ヲ暴ニシ、一撃(シテ打倒)スルコト家ヲ執ウルニ類ス。酒酣ニシテ杯ヲ擲チテ起チ、跌宕トシテ笑ウテ相イ祝ル。頗ル謂エリ宙合ノ間、タダ此ノミ(荀子打倒ノミ)歡喜スルニ足ルト』これはわれわれが合唱した革命成功の凱歌であつた。これを讀んでゆくと、當時われわれがどのようにまで熱狂してゐたかを想ひかへすことができるのであり、また、精神解放の後に得たところの愉快がいかにかりであつたか、を想像することができるのである。

穂卿は自分の宇宙觀、人生觀を好んで詩で表現してゐた。彼は前後何十首かの絶句を作つたが、奇怪なことばかりが述べられてゐた。私はただその第一首のみをおぼえている。

冰期世界ハ太ク清涼タリ、洪水芒芒トシテ土方ニ下ル、巴別塔前、一タビ手ヲ揮エバ、人ト天ト此ヨリシテ參ト商ト感ル

これは地質學者のいわゆる冰期洪水期から説きおこしたものである。以下、光怪陸離たる言葉がうんとこさつくのであるが、當時、私と譚復生とを除いては、それを理解できる者はひとりもなかつた。というのは、彼は澤山の新語を創作するので、しよつちう一緒に

いる者でなくてはわからないのである。惜しいことに、私にそれらの詩をみな忘れてしまった——彼の家にも原稿はあるまい。このほかまた、遙深の思いを托した律詩四首があつたが、私はただ二句のみをおぼえている。

闍視吾良秋柏實 化爲瑤草洞庭深

譚復生の和詩は

金裘 血ヲ噴イテ天ト闘イ、黃竹 歌ヲ聞イテ匝地哀シム、徐甲 倚ハ心ニ懺悔ス容ケン、願ワクハ身 骨ト成リ骨 灰トナラム

死生流轉 相イ値ワズ、天地ノ翻エル時 忽チ一タビ逢ウ、且

ツ喜ブ無情 解脫ヲ成スコトラ、前事ヲ追ワント欲スレバ已ニ 冥濛タリ

これらはみな彼等の理想を表現したものであり、用いてある字句はみな象徴である。そのとき私にも和作があつたが、しかし實にへたくそで、おぼえていられたものではない。

簡単にいえば、われわれは當時、次のように考えていたのである。中國の漢以後の學問はぜんぜん役にたたない、外來の學問はすべてよろしい、と。漢以後は役にたたぬというのであるから、そこでもつばら各經書の正文と周秦の諸子を読む。外國の學問はすべてよろしいのではあるが、さりとて外國語はわからないので原書を読むことはできぬ。それで何冊かの教會の翻譯書を寶物のようにあがめるよりほかはなかつた。そこへ更に、われわれの主觀的な理想——宗教に似て宗教に非ず、哲學に似て哲學に非ず、科學に似て科學に非ず、文學に似て文學に非ざる、變てこで幼稚な理想、が加わる。われわれが標榜したところの『新學』とはこの三種（すなわち經書諸子、譯書、幼稚な理想の三）の原素の混合によつて構成されたもの

に他ならなかつたのである。

われわれの新學が果して役に立つたか役に立たぬかは、別箇の問題である。しかし當時はたしかに『宗教式の宣傳』を用いてそれを宣傳した。穗卿の詩に『嗟嗟 吾ガ黨ノ人』といつてあるが、穗卿に政治上の黨派のなかつたことは周知のところである。『吾ガ黨』とは實は、學術の世界で死にもの狂いの戦を戦つていたところの黨を言つたものに他ならない。

穗卿はなぜ別士と名のつたのであろうか。『別士』とは墨子に見える言葉であつて『兼士』に對する。墨子は兼愛を主張し、つねに『兼ヲ以テ別ニ易エル』ことを説く。それで墨家はみずからを『兼士』と呼び、非墨家を『別士』と呼んだのである。私は墨學の心酔者であつたから、みずから號して『任公』（墨家は任俠を以て稱せらる）といひ、また『兼士』とも名のつた。穗卿いわく『自分はとても頭のてつべんから足の踵まで利他主義（孟子の墨子）を評せし語』の人にはなれぬ。君たち墨家の排斥に甘んずるほかないさ』かくてみずから別士と號したのである。彼はまた私に二句の詩を贈つてこつた。

君ハ繁ヲ爲シ我ハ簡ヲ爲ス、白雲歸リ去ク帝ノ居¹⁰⁴

これは彼じんの口から、われわれお互の相違點を説明したものである。概して彼は厭世の色彩が非常に濃く、私が何事にでも興味をもつとはちがつていた。われわれはいつも互の欠點をいましめあつたが、しかしどちらにも改めることはできなかつた。やがてわれわれは、それぞれ自分の路をゆくようになり、學風も大變にちがつてしまつた。

穗卿はまた私に『佞人』という渾名をつけた。この言葉はどうい

う意味であるか。ある日、われわれはおしやべりをしていて、この『佞』という字の話になったことがある。古人は謙遜しているとき『不佞』と自稱した。論語には『仁ニシテ佞ナラズ』とか『敢テ佞ヲ爲スニ非ザルナリ、固ヲ疾ムナリ』とかいう言葉がある。不佞にはどういう惜しむべき點、謙遜すべき點があるのだろうか。そこで思い出したのはある書物（按、左傳の杜註など）の『佞ハ才ナリ』という訓詁で、不佞とは不才のことだとわかつた。仁にして不佞とは、すなわち仁にして才の無きこと、敢て佞と爲すに非ずとは、すなわち敢てみずから才ありと稱しないことである。では稷卿はなぜ私のことを佞人と呼んだのであろうか。莊子の天下篇に墨子の學術を論じているが、その結論の一句は『才士ナルカナ』である。彼は私の墨學狂をからかつて、莊子の中で墨子に與えられた美稱を私に移贈して『才士』と呼んだのであり、更に舊訓によつてまわりくどく解釋して、すつかり變えて『佞人』に改めてしまつたのである。ある年、ちようど丁香花のまつ盛りの時節であつたが、私はどこかへ出かけて、三日ほど彼に會わなかつた。歸つてみると、机の上に、彼のへなぶりが一首とどめてあつた。いわく、

佞人ヲ見ザルコト三日ナリ、知ラズ佞ヲ爲サントテ何方ニ去キ
シヤ、春光カクノ如クナルニ遊賞セズ、終日栖栖トシテ底ノ爲
メニ忙シキ

これは單に咄嗟の、何の意味もない雅諷というものにすぎない。しかし私は永久に忘れることができないのである。いまや三十年前の丁香花は再び爛漫と花ひらいて枝頭雪の如く、『佞人』もまた依然として『栖栖』しているが、かの箋を留めし人はもはや見るよしもないのだ。

われわれはみな佛教を研究していた。稷卿はいつも私に『ただ法相宗（すなわち唯識）だけが眞の佛學といえよう』といつていた。そのころ窺基の成唯識論述記がはじめて中國に返つてきたが、この書を見て彼は喜びのあまり殆ど狂せんばかりであつた。彼はまたしばしば『楞嚴經は偽作だ』といつていたが、わたしは賛成できず、何度も彼と論争したものである。しかし、そのうち、楞嚴を讀めば讀むほどそれが偽作であることを見つけるようになり、この十年來、闍若璩の古文尙書疏證の體例にならつて、佛頂楞嚴經疏證というものを著してみたいといつも考えている。三年前、稷卿に會つたときこのことを話すと、彼はたいへん喜んで、そのうえ澤山の資料を提供してくれたのであつた。私のこの書物は一體いつになつたらできあがることやら。また、たといできあがつたにしても、導師に呈して教を請うことはもはやできないではないか。

稷卿は實にもの靜かな人であつた。終日客に對して一言も發しないこともしばしばであつた。私は彼の詩にこんな一句があつたのを思ひ出す。

一燈 靜カナルコト驚ノ如シ

この詩こそ彼じしんの自畫像であるといひたい。そのむかしわれわれが用いていた二本燈芯の油燈。夜ふけ人寂まつた時、心を澄ませ思を深くしてそれと相い對すると、まるで河原の白鷺が片足を折つて立ち、もの思いにふけつてゐるかのようであつた。稷卿のこの句はもちろんそのものを活寫しつくしている。しかもまた彼じしんの人格の象徴なのである。

『白雲歸り去ク帝ノ居』ああ、穂卿先生は歸り去かれた。

ああ、思想界革命の先驅夏穂卿先生

ああ、わが三十年前の良友夏穂卿先生

十三年四月廿三日穂卿死後六日

註

(1)もと『東方雜誌』二一卷九號(民一三、一九二四・五月)の巻頭に掲載、いま飲冰室文集四四卷上に収む。文集は引用の詩句を二、三改訂している。

(2)夏曾佑穂卿の名は、近代史あるいは近代文學の専門家の間には周知のところであろうが、まとまつた紹介はまだないように思われる。私の見たかぎり最も詳細な傳記として、楊家駱『民國名人鑑(草創本)』第一冊(民二五刊)の記載を節略して紹介しておく。但し記述は必しもすみずみまで正確とは言えない。

夏曾佑、字は穂卿、號は碎佛、浙江の錢塘縣(民國では杭縣)の人。一八六五—一九二四。幼にして好學深思、二十六歳、郷に擧げられ、二十八歳、第一名を以て進士に及第、翰林院に入り、次いで禮部主事に改めらる。博く群書を極め、學として窺わざるはなかつた。光緒一九・二〇年(九三・九四)のころ、新學を提倡するものが次第に興り、康有爲師弟が現れて公羊學が風行するに到つた際、梁啓超・麥孟華らは夏氏に向つてしきりに公羊を説いた。時に夏氏は禮部に奉職していたので、劉逢祿・龔自珍に擬するものがあつたが、夏氏じしんは公羊家を以て任じていたわけではない(但し註一〇参照)。光緒二十一年(九

五)上海に在り、時に同邑の汪康年が梁啓超らと『時務報』を創刊(光緒二二・七月)したが、夏氏の彼らと談論したところは、しばしば時務報の中にとり入れられた。この年、知縣に改めらる。光緒二二・二三年、天津に在つて候選。時に同邑の孫寶琦も天津で官についており、育才館を立てて教育に従事、中學と西學とを兼ね學ばしめていたが、夏氏を招いて教官としたので、適切な教育を行うこと三年間、多くの人材を養成した。同じ頃また侯官の嚴復、鎮海の王修植(字は宛生)と親しく、王と嚴とが『國聞報』を創刊(光緒二三・一〇月、一八九七)するや、夏氏はつねにそのことに參與した。嚴復はのち舊學に熱心になり、いつも夏氏の教を請うた。嚴氏の譯した『天演論』(正式出版は九八年)『原富』(一九〇一)などの諸書は、夏氏と討論をかさねた上で完成したものである。夏氏は古今中外の學術宗教文藝の淵源や派別に於いてその奥微を窺い、統一的な把握を得ていたが、特に佛典に深く、嘉興の沈曾植、同邑の張爾田らの諸氏と佛教を談じて倦むことがなかつた。碎佛という號はそこに由來する。生涯、學を講ずるに黨派心なく、漢學と宋學、儒教と佛教、あるいは新學に於ける唯心論唯物論、などの對立、何れにも左袒するところなく、その典籍と事例とに即していちいち平心に分析するをこととした。その論ずるところはすべて昔人の未だ言わざるところで、王修植かつて曰く、『今日、書を読むこと該博なるものは多いが、書を読んでよく古人のくらますところとならざる者は夏君のみ』と。西洋語を學んだこともなく、歐美の地を踏んだこともないが、各國の政治の興衰、學術の變遷、みなよくその真相を洞見していた。平生著

述を事とせず、その作るところを合せても詩文數十篇にすぎなかつたが、その畢生の學術はいくらかそのうちに窺いうる。光緒二十六年（一九〇〇）以後、安徽省祁門縣の知縣を選授せられて在任三年、縣民より『數十年來かかる好官なし』とたたえられた。次いで天子の引見を経て、直隸州知州を得たが、間もなく母の死に會つて歸郷。喪が明けると、ちようど憲政觀察のため五大臣が東西各國に派遣せられることになつたので、隨員として日本に往つた（一九〇六）。いわゆる『憲法大綱十則』はその手訂にかかる。歸國ののち知府を得た。兩江總督の委任をうけて、代表として北上し、官制を會議。民國が成立するや、上海に退居したが、次いで出て教育部社會司長に任ぜられて在任四年、多くの事業を爲したのち、北平（正しくは京師）圖書館長に轉じた。性、阿諛を好まず、官吏として榮進に意なく、一に浮沈にまかせていた。親友の王・嚴・沈ら諸氏があいついで世を去つてのちは、ますます世と合わず、北平に蟄居し、日日詩酒を以て自ら樂しむ。しかし教を請うものがあると殷殷として指導して倦容なく、また恩着せがましい様子もなかつた。遺文二百餘篇、遺詩百餘首、みな未刊。かつて中學歷史教科書を著し、世に行われている。行年六十二。杭州西湖の艸光に歸葬す。（按、生年もしくは行年のいずれかに誤があるう）

右のうち中等歷史教科書というのは、すなわち梁氏の文にも出てくる『中國歷史教科書』であつて（表紙は『最新中學教科書中國歷史』、三冊、一九〇四—一九〇六年商務刊）開闢以來より南北朝末までを上古史、中古史の二部に分つて記述する。の

ちに馮友蘭の『中國哲學史』錢穆の『近三百年學術史』のごときとともに『中國古代史』の名で『大學叢書』に編入せられ、戦後も三聯書店より再版せられた。（内容はすべて全然同一）中國人自身の手によつて著わされた、現代的體裁の、しかも學問的水準を失わぬ通史として、恐らく最も早いものであり、史學史上ながく記憶せられるであろう。（そのほか、『京師圖書館善本簡明書目』四卷（民國五年）があるが、夏氏の館長在職中の館の出版物であつて個人の著書とは言えまい）要するに夏氏は梁啓超も述べているように、一、史學史上に於て、また、二、佛教研究の機運を先驅した人として、記憶せられるはちろんとしても、それ以上にむしろ、三、楊文會（仁山）、譚嗣同、嚴復、梁啓超、章炳麟らの友人として、すなわち清末新思潮の舞台廻しの一人として最も注目されるべきであろう。それと、いまひとつ指摘しておきたいのは、四、その文學史上の位置である。梁氏が嘗て黃公度（遵憲）にならべて夏穗卿・蔣觀雲（智由）の二者を擧げて『近世詩界三傑』としたのは今日から見て公平の評價か否か保證のかぎりでないにしても（飲冰室文集四五『飲冰室詩話』一七頁。また別のところで、三傑とする理由を『詩人の詩』たる點にでなく『理想の深遠闊遠』なる點に求めている）眼をその顯然と成就した成果の如何に注がないで新機運醗酵の過程の樣相に注ぐとき、『文學革命』前史、とくにいわゆる『詩界革命』運動（この點については前掲の『飲冰室詩話』が恰好な資料を提供するであらう。これは『新民叢報』四號以下に連載され、のち飲冰室文集に収められた。別に時期的にそれに先だつて、上海の『時報』に連載された狄葆賢（平子）の

『平等閣詩話』も有名であるが、私は見ていない。狄氏はいうまでもなく『新學』ジャーナリズム界における一方の雄であつた。に於て夏氏の占むべき地位は、妥當に認識せられる必要があるであらう。(註一〇参照)そうして、そのことは、單に詩に於けるのみではない。阿英の『晚清小説史』第一章に曰く、『小説の重要性に對してつつ込んだ理解をもたらししたのは天津の『國聞報』にはじまる。一八九七年、この新聞が創刊されたとき、嚴復と夏穗卿とは一萬餘言の『本館附印小説緣啓』を發表した。これが小説の價值を闡明した最初の文章である。のち、『國聞報彙編』(一九〇三)というものが世上に流布したにもかかわらず、この文章はそこに収録されなかつたので、遂に埋もれてしまつた。梁啓超の『譯印政治小説序』(一八九八)『論小説與群治之關係』(一九〇二)が出たのはその後である。後者は『新小説』創刊號に載せられ、もつとも大きな影響を及ぼした』と。阿英はまた、以後ひきつづいて小説の價值を主張した主なる論文六篇を列舉しているが、その中にも夏穗卿『小説原理』(『繡像小説』所載)というのが見えている。

要するに、夏曾佑は康・梁・譚・嚴らのごとき第一流の成績を残した人物ではない。成績としてはすべてが中途半端であつた。否、成績が中途半端であつたのみではない。生活そのものの、經歷そのものがある意味で中途半端であつた。變法派(ラジカリスト)にあれだけ接近し、彼らに深い影響を及し、また彼らから深く期待せられながらも、遂に平凡に清朝の官吏であることをやめなかつた。私はこういう人物(別にたとえば宋恕のごとき)にもかねがね興味をもっているが、しかし、いまこの譯

文を公けにするのは、必しも夏氏その人の事蹟の紹介を意圖したのではなく、むしろ時代の精神史的な一斷面圖を提供しようとするにすぎないのである。

なお『名人鑑』によつて夏浮筠の履歷を、ついでに紹介しておく。夏元璽、字は浮筠。一八八四生。ベルリン大學理學博士。相對論・原子論の専門家。國立北京大學物理系主任兼教授・理科學長、北平大學校長、湖北教育廳長などを歴任。

(3)例へば『中國社會之原』(新民叢報三四・三五・三六・四六。光緒二十九年)『論中日分合之關係』『論變法必以歷史爲根本』(東方雜誌創刊號の卷頭、光緒三十一年・正月。二卷八號、光緒三十一年・八月)など。第一のものは『歷史教科書』の草稿なるべく、第二は、日露開戦の報に接して、中國のとるべき方針を論じたもの。歐洲の興り、亞洲の敗るるを、白種の榮え黃種の滅亡するを、專制の強くなり立憲の弱くなるを、要するに、中國の奴隸牛馬の地位に陷るを、願わざるかぎり、中國はロシアに反對して日本にくみすべきことを説く。

(4)夏曾佑二十八歳以上、すなわち『名人鑑』を信すれば進士となり翰林院に入る年、もしくはそれ以後(あいまいな言方をするのは夏氏の生年は名人鑑のいう一八六五より以前にあるように思えるので)、梁啓超二十歳。梁氏は前年辛卯秋十月、再度の入京をして李端棻(戊戌變法の際、禮部尙書。變法失敗のち遣戍の女(正しくは從妹)と結婚している(三十自述。但し下文に於いて梁啓超が十九歳のとき始めて夏氏を識つたというに依れば、ここの壬辰は辛卯でなくてはならぬことになる。

(5)梁啓超は光緒一八年中に祖父の死に遇つて歸郷し、康有爲の萬

本草堂に再び學ぶこと三年、光緒二〇年二月、會試に應ずるため康有爲とともに三たび入京する。そうして二十一年七月強學會が發足するとその編輯部門を擔當し（十一月まで）のち時務報を擔當すべく南下（二十二年三月）するまでずっと北京に在つた。したがつて詩にいう癸甲のうち、癸（癸巳・光緒一九）の方は、嚴密には、無意味である。なお、詩に『夕烽從東來、孤帆共南指』というは、右の梁氏の南下の際、夏曾佑も行をともしたことをいうか。（夏氏はやがてその冬また北上して光緒二五年秋まで天津に留まる。）

(6)この甲辰も丙午（光緒三二、明治三九）の誤かと思われる。新民義報第四年第五號（光緒三三、明治三九年三月）所載の飲冰室詩話に『與穗卿一別八年、今春正月君東游、訪余於箱根環翠樓……』という一條があるからである。すなわち名人鑑のいわゆる出洋五大臣の隨員として渡日せる際のことであろう。五大臣のうち日本へ来たのは載澤、尙其亨、李盛鐸の三人で、光緒三十一年十二月（明治三九年一九〇六）に北京を出發している。夏氏がその誰の隨員であつたのは未詳。ところで、夏氏のこの詩が不思議なことに『贈任公戊戌春』という題目、碎佛という署名で清議報（分類合訂本『清議報全編』による、號數不明、但し清議報は光緒二十四年一月より二十七年一月まで）に見えているのである（第八句の下に『青霄與黃泉、上下窮其指』の二句多く、また擲杯を拔劍、視子を視此に作る）。こうなると全くわけがわからない。なお清議報では右の題目の下に更に左の一首がある。（戊戌はもちろん光緒二四）

衣食困庸材、遼老關山路、對人詔流略、清夜知其誤、滄海正

橫流、空侯唱無渡、所望我佳人、宏濟匡天步、長嘯覽太空、國土恒沙布、而子都不游、乃樂生此土、此土六千年、又與此時遇、嗟哉天所戮、那得知其故、爲子陳圖書、治亂禁如霧、一治一亂間、鐵血爲其臭、盈盈一滴水、微蟲逞威怒、既生微蟲間、此怒詎可措、雪恥酬百王、無爲疾所怖。

(7)譚嗣同が梁啓超にはじめて會つたのを小野川氏は光緒二十二年二月以後とせられる。（東方學報京都二七『譚嗣同の變革論』）しかし、楊廷福『譚嗣同年譜』は二十一年の譚氏の入京（夏以後）の際としており、梁氏の紹介で夏曾佑と會つたのも此の際のこととしている。これは梁啓超の『譚嗣同傳』の記事（小野川氏はこれを否定）と合する。私は楊氏の説に賛成したい。すなわち、この追悼文の主要部分の舞台は、光緒二十一年（一八九五）の夏から冬（譚の離京）までの北京ということになる。この年、夏曾佑三十一歳以上、譚嗣同三十一歳、梁啓超二十一歳。なおこの邊の文脈では、梁啓超が十九歳（もしくは二十歳）ではじめて夏氏と『一揖して』以來、交際がずっと連續的であつたような印象を与えるが、その然らざること註(5)を参照。

さて、夏曾佑にみちびかれつつ、譚・梁という清末思想界の二巨星が出揃つた。私としてはここで、この一八九五年という年がいかなる年であつたかを一言、説明しておく必要を感じるのであるが、残念ながらその餘裕がない。今はただ、この年が日清戦争——それが中國の知識人に與えた殆ど驚天動地的な衝動については周知のところ——の翌年、下關條約の當年に當るといふ一事のみを、そうして譚嗣同について的小野川氏前掲論文がこの點についての恰好なサイド・ライトを提供していると

いうことのみを指摘しておく。

(8) 夏曾佑についてはいま知るすべがないが、梁啓超は『十三歳始めて段王訓詁之學あるを知り、大いに之を好んだ。十五歳のころより廣東の學海堂（阮元の創立。皇清經解を編纂刊行す）に學び……天地の間、訓詁詞章以外に更に學問あるを知らなかつた。』と述懐している（三十自述、清代學術概論では十三才學海堂入學）梁氏が學海堂にあつたのは康有爲に入門する十八歳の秋までである。譚嗣同については小野川氏前掲論文参照。

(9) この趣旨を最初に專論したのは汪中の『荀卿子通論』（述學、四）であるといわれる。それをおしひろめて、中國の全儒學史を荀子・荀子派と孟子・孟子派の對立という周知の圖式にまでまとめあげたのは、康梁もしくは夏・譚・梁の今文學の獨創であらう。譚嗣同の『仁學』もばその説である。

(10) 梁啓超の『飲冰室詩話』（『新民叢報』第二九號、光緒二十九年四月。文集四五上、四〇頁）は、三十歳にして『新學』に轉じて以後の譚嗣同の詩の『語語託託あり』『まともにはとうてい見當もつかぬ』難解さについて語りつつ、次のごとく云う。

『當時のいわゆる新詩なるものは、好んで新語をよせあつめてきて、自己の獨自性を示そうとしたのであつた。丙申丁酉（光緒二二・二三）の間、わが黨の數子はみな好んでこの體の詩を作つたのである。それを提倡したのは夏穗卿であり、復生（譚嗣同）もひどくそれに凝つた。……復生の金陵聽說法詩（譚嗣同全集四八五頁）に『綱倫ノ慘タルハ喀私德ヲ以テナリ、法會ノ盛ナルハ巴力門ニ於テノミ』というが、喀私德とは即ちCaste であり、巴力門は即ち Parliament である。また私に

贈つてくれた詩四首の中に『三たび識ラズト言イテ乃チ雞鳴ク』『龍蛙ト共ニ寸土ヲ爭フコト莫レ』（？譚嗣同全集四七七頁、莫を漫に作る）などの語があるのは、當時の學友でないかぎり、どうにも解釋の下しようがあるまい。ここに用いられているのは、新約聖書の中の典故なのである。その頃、この體を作るのに最も熱心なのは夏穗卿であつた。穗卿が私に贈つてくれた詩に云う『滔滔タル孟夏、逝クヨト斯克ノ如シ、聖賢タル文王、鑑、茲ニアリ、帝ハ黑龍ヲ殺シテ才士隠レ、書ハ赤鳥ニ飛ンデ（？清議報作非）太平還シ』また云う『人有リテ雄起ス瑠璃海獸魄ト蛙魂トハ龍ノ所徒』これらはみな見當のつけようもない言葉である。當時われわれは宗教に沈酔している最中で、われわれとはまったく類を異にするかの教主たちに對して、崇拜迷信をきわめていた。その結果、詩を作るには經典の語でなければ用いないという申し合わせをするまでになつたのである。ここで經典とは、ひろく佛・孔・耶三教の經を指す。かくて新約の字面が續續と筆にのぼせられることになつた。譚氏夏氏ともに龍とか蛙とかいう語を用いているのは、ちやうど荒誕放恣の語にみちみちたかのヨハネ默示録をみんで讀んでいた時なので、そこで言われている龍とは孔子を指しているものであり、蛙とは孔子教徒を指しているのだ、と附會して考へた。それでかかる徽號（シンボル）で互に抱負しあつていたのである。いま考へるとまことに可笑草であるが、しかし、これもその頃の一エピソードというべきであらう。

穗卿は、もつぱら隱語をもつて教主を頌えた絶句十餘首を作つたことがある。全部はおぼえていないが、おぼえている一二

を舉げてみると『次期世界太清涼……』（九五頁下参照）これが第一首である。……その他『帝子、采（彩）雲ニノリテ北渚ニ歸リ、元花門石、歐東ヲ鎖ム。□□□□□□□□、一例ニ頭ヲ低レテ六龍ニ向ウ。六龍ハ再再タリ帝ノ旁、三統ハ芒芒トシテ軌正ニ長シ。板板タル上天、元子アリ、亭亭タル我ガ主、文王ト號ス』というのがあつた。帝子とは自から上帝の子と稱したイエス・キリストである。元花云云は回教のマホメット、六龍とは孔子を指す。わが黨の士は當時、春秋の三世の義をもてはやし、孔子には二つの徽號（記號ともいう）がある、質家すなわち據亂世の立場からは素王と稱し、文家すなわち太平世の立場からは文王と稱する、と考えていた。（質家文家のことは公羊傳何休注に頗見す）それで應卿の詩にあのように言っているのである。（梁『清代學術概論』二五章に應卿が當時龔劉今文の學を治め、そこから梁と莫逆の友となるに至つたことを述べている。）そのほか此の類の詩はまだまだ澤山あつたが、今ではも早おぼえていない。當時、祖國には哲學や政法の書で讀むに足るものは一も無かつたのであつて、風氣の先を得たりと得意であつたわが黨の二三子も、その思想の程度たるやかくの如きものであつたのである。いま、こんな昔のことをわざわざ記すのは、單にわが黨の思出ばなしをしているのみではない。數年前の學界の情況を知るよすがともなれかし、と願うが故に他ならないのだ。』

なお梁氏はまた『廣詩中八賢歌』（光緒二七）を作つて、夏曾佑、宋恕、章炳麟、陳三立、嚴復、曾廣鈞、丁惠康、吳保初を並稱したことがあるが、その夏氏を歌つた箇所は『詩界革命誰

歟蒙、因明、鉅子天所驕、驅役教、庖丁刀、何況歐、學皮與毛』（飲冰室文集四五下、一三頁。但しそこでは夏曾佑のかわりに蔣智由になつてゐるが、これについては四五上（詩話）、二八頁参照）もつとも、梁氏は上に引いた長文につづく一條で、この體の詩が畢竟して邪道であつたこと、夏氏ものち中正にかえつたことを注意している。

(1) 全文は飲冰室詩話（文集四五上、五三頁）に見える。方藥雨（名は若、國聞報の同人）の扇面に題した二首のうちの第二首である。『江水湛湛楓樹林、風絃嫋嫋女環琴、冥昭闇闇成千古、涕靡波流見素心、闔視吾良秋柏實、化爲萑草洞庭深、有情最算神州土、曾見提符直到今』

(2) 飲冰室詩話の開卷第一（新民叢報四、光緒二八年二月）のところに、譚瀏陽の新學の詩として擧げられている三首のうち（譚嗣同全集では四八四頁の四首のうち）。全文は左のごとし。

無端過去生中事、兜上朦朧業眼來、燈下髑髏誰一劍、尊前屍塚夢三槐、金裘噴血和天開、雲竹聞歌匝地哀、徐甲儼容心懺悔、願身成骨骨成灰

死生流轉不相值、天地翻時忽一逢、且喜無情成解脫、欲追前時已冥濛、桐花院落烏頭白、芳草汀洲雁淚紅、再世金鑲彈指過、結空爲色又俄空

金裘云云は殷の武乙の故事、苒竹云云は穆天子の故事、徐甲云云は神仙傳の老子の條に見える故事をふまえていよう。梁氏の批評に曰く『その言の沈鬱哀豔なる、蓋し瀏陽の作品のうちでも罕に見るところであるが、その指すところがいつたい何であるかはわからない。しかしながら、鬱屈せる感情を放出しつつ

も、字字みな道を體得せる言葉であるのは、やはり瀏陽の瀏陽たる所以、新學の新學たる所以とすべきであらう』

⑬梁啓超『五十年進化概論』（飲冰室文集三九）の言葉を假りると『……これらの人は中國の學問には根柢があつたが、外國文は一字もわからなかつた。彼らは「外國の學問はどのようなものであるか、また、それを學ぶ爲にはどのような方法をとるべきか」を教えることはできなかつた。ただ毎日「中國の舊來のものは不充分だ、外國人の多くの長所を學ばねばならぬ」と大聲疾呼するしか能がなかつた。なるほど、これらの言葉は餘りに空疎であるように思われるかもしれない。しかし、當時に於ては實に大きな効力を發揮したのである。當時、讀書人は外國語がわからず、外國語のわかる者は書を讀まなかつた。そこで（上海製造局その他の出版した）これらの譯書が、これら外國語のわからない西學家のために一條の血路を開いてくれたのであつた』

⑭註一〇に見ゆる滔滔孟夏……と有人雄起……の二首が清議報に碎佛の署名で『贈任公二首丙申夏』として出ているその後者。

有人雄起琉璃海、獸魄蛙魂龍所徒、天發殺機當起陸、軌非乾戰且懸車、□□□□□□□□、東岱大微不可舒、公自爲繁我爲簡、白雲歸去帝之居

⑮楊文會『等不等觀雜錄』三（楊仁山居士遺著のうち）の『成唯識論述記序』に、述記が傳を失したのは元末のことであり、楊氏がこれを入手したのは南條文雄博士からであるという。なお、雜錄六には居士と夏穗卿との往復書簡が収められているが、その夏氏の書に曰く、

……弟子は十年この方、深く宗教に思をひそめ、目錄學的知識から進んで金頭五頂の書、基督天方の學、ほぼ大義に通じ、途徑を辨することができるようになりました。そうして、ただ佛法のみが諸法の王、という語の眞實性をますます信ずるものであります。佛教の衰退は實に禪宗に始ります。明末に至つて、唯識宗を繼承する者が多少あらわれて來ましたが、百年ならずして再び斷絶してしまいました。しかし支那に於ては衰えたが、日本で盛となつたのであります。近年來、日本から中國へもどつてくる書物は少くありません。もしよく衆力を集めてそれを印刷し、經學や小學を研究する士大夫の熱心に移して、こちらの方を研究させるようにしたならば、必ずや世道人心に於て大益があるであります。そうして、この點を認識していられるのは實に居士なのです。『述記』（窺基の『成唯識論述記』）の印刷はどのくらいまで進んでいますか。この書が古書の例として『論』と『記』とがべつべつに刊行されているのは、讀者にとつて甚だ不便なので、こんどの版では合刻せられては如何。『地論』（ここでは『瑜伽師地論』）は大部なもので理論も深遠であるから、目下のところ餘り讀む者はありますまい。それよりもまず因明論を先に出す方がよいと思います。貴處（金陵刻經處）で出版された『大疏』（窺基の『因明入正理論疏』）も餘りに簡略に過ぎます。嘗て日本人が因明學者の著述の現存するものを列記したのを見たことがあります、七十餘種もありました。そのうち十數種を普及させ、人人にその法に習熟させるならば、その上ではじめて窺基の各種の書が理解できることであ

りましょう。最近の國家の禍は、ひとえに國じゅうの人民が宗教の理に餘りにもくらくらしたところから由來しております。宗教の理が大いに明かとならない限り、立派な政治は期待できないのであります。……

支那の宗教改革について

はじめ清議報第一九・二〇號（光緒二五、明治三二）に掲載、いま飲冰室文集二に収む。日本での講演というにかかわらず、日本の哲學雜誌その他には見えないようである。なお、梁氏の説はのちに自分でも認めているように、たえず變つてゆくのであつて、その孔教主義もやがて棄てられることを注意しておく（たとえば三年後、一九〇二年の『保教非所以尊孔論』。但し孔教そのものを否定するのでは決してないが）本篇の趣旨と最も密接に相い補うものは『南海康先生傳』（光緒二七、文集三）である。

今日わたくし姉崎正治氏の御紹介によりまして、哲學會のお集りの末座につらなることを得、東洋文明國の諸賢哲にお目にかかることができましたことは、十年來の渴望が一朝にしていやされたものでありまして、幸福これに過ぐるものはいません。すでに皆様の御眷顧を蒙ります以上、御交際お願のしるしまでに何かひとこと申し上げるのが當然でございましょう。わたくし淺學非才ではございますが、しかしかねてわが師、南海の康有爲先生からその哲學の一端を承つてゐる者でございます故、それを申上げて皆様の御批判を仰ぎたく存するのでございます。しばらく御耳をけがしたく存じ

ます。

南海先生の哲學には二つの方面がございます。一は支那に關するもの、二は世界に關するもの、でありまして、支那に關するものは宗教改革を第一歩とし、世界に關するものは宗教統一を第一歩とする、これがその大綱でございます。それです、支那における宗教改革の必要といふことを申しあげます。

皆様、およそ一國の強弱興廢はひとえに國民の智識と能力にかかつております。そうして、智識能力の進退増減は、ひとえに國民の思想にかかり、思想の高下通塞は、ひとえに國民の習慣と信仰にかかつております。しかば、國家の獨立を欲するならば、國民の智識力の増進を謀らねばならず、國民の智識力を増進しようと思えば、國民の思想を變化させねばならない。そうして國民の思想を變化させるには、その習慣・信仰に於いて、舊きを除き新らしきをひろめねばならない。これ天下の公言でございます。泰西が今日のとき文明を有するにいたりましたのは、宗教革命によつて古學が復興したるに起因いたします。蓋し、宗教といふものは國民の腦髓を鑄造するところの藥品であります。わが支那は周秦の時代におきまして、思想の勃然として興り、才智の雲のごとく湧き出しましたこと、西方のギリシヤに劣るものではございませんでした。それが漢代以後二千餘年、一時代は一時代と駄目になる一方で、遂に今日に至つては衰微萎縮いよいよ甚しく、西國よりもはるか下風に立つようになつてしまいました。それは六經の精意を誤解し、孔教の本旨を失つたからに他ならないのであります。下劣な儒者どもは曲學阿世に競奔し、天子と宰相とは孔子の教にかこつて民を愚にするにつとめ、とうとう二千年來の孔子の眞面目をこの世から埋没してし

まいりました。實に東方の厄運と申すべきであります。それ故、いま東方を振興しようと思ふならば、孔子の眞の教義を闡明せねばなりません。そうして、南海先生の闡明せられたのも、まさに孔子の教義であつたのでございます。すなわち、孔子の教義は、

進化主義であつて保守主義ではない、

平等主義であつて専制主義ではない、

兼善主義であつて獨善主義ではない、

強立主義であつて文弱主義ではない、

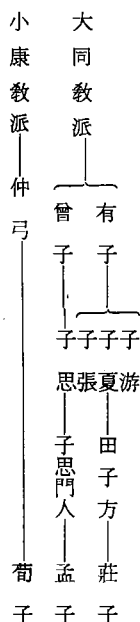
博包主義〔また相容無礙主義ともいふ〕であつて單狹主義ではない、

重魂主義であつて愛身主義ではない、

の六つがそれでございます。この六つの主義が眞實であること、および、これと反對のかの六つの主義が誤傳にすぎないこと、を證明せんがためには、先ず、孔學の組織と、その傳承・變容の由來を明かにしなければなりません。そこで、その點をまず申上げることになります。

孔門の教には、特別と普通との二つのものがございました。特別なものというのは、いわゆる『中人以上ハテ上ヲ語ルベシ』（按、論語）であり、普通のものとは、いわゆる『中人以下ハテ上ヲ語ルベカラズ』であります。普通の教とは詩・書・禮・樂であります。門弟子たるかぎりは、みなそれを學んだのでありまして、論語では『雅言』と呼んでおる（述而）。雅とは通常という意味でございます。特別の教と申しますのは易と春秋で、高才でなければその教を受けることはできませんでした。春秋の傳を得たのが孟子、易の傳を得たのが莊子でございます。普通の教は小康の説と呼ばれ、特別の教

は大同（の説）と呼ばれます。ただ、世の中には中才のみ多くて高才は少い。それで小康を傳えたものは多いが大同を傳えるものは少いのであります。大同・小康は、佛教の大乗小乗に似ております。佛の説き方に權いわゆる方便説と實との區別があるところから、主張もつねに相い反するのであつて、小乗に耽溺する者が大乘の説を聞くと膽をつぶしてとんで逃げるのみか、自己の偏見を固執して大乘は佛説ではないと攻撃いたします。されば佛が華嚴經を説きたもうたとき（列席の）五百人の聲聞のうち誰ひとりとしてそれが聞こえたものはなかつたのであります。孔教もその通りでありまして、大同の教はとうてい小康派の弟子などの聞きうるものではありませんでした。聞いていないものだから、勝手に攻撃を加えるのであります。たとえば荀子は『凡ソ學ハ詩ヲ誦スルニ始マリ、禮ヲ讀ムニ終ル』（勸學篇）といつてゐる。春秋あることを知らないのであります。また孟子全篇を通じて、易に言及したところが一つもないのも、要するに根器がちがえば授けられるものも同じでないわけで、どうするわけにもゆかないのであります。かくて、秦漢いらい今日に至るまで、儒者の傳えたのは、ただ小康という一派のみであつたのであります。孔子の眞面目がかくれてしまつたのはまことに當然のことと申さねばなりません。いま、孔門の二大スクールの系統をたどつてみると次のようになります。



御覽のとおり、大同教派の大師は莊子・孟子であり、小康教派の大師は荀子であります。そうして秦漢以後の政治・學術はみな荀子から出ているのでございます。二千年を通じて小康の學のみが行われ、大同の系統はほとんど絶えたかのごとき状態であるのは、この點に由來いたしております。そこで今、まず荀子の全篇を通じて、要點をとり出して見ましよう。大きな特徴は次の四つでございます。

一、君權を尊ぶこと。弟子の李斯がこの趣旨を傳えました。彼は秦でそれを實行にうつして、そのための法律制度を作つたのであります。漢以後、天子と宰相とはそれを襲いつつ、いろいろ細工を加えたのでありまして、二千年來おこなわれてまいつたところのものは、まさしく秦制というべきであります。これが荀子の政治のほうの一派でございます。

二、異説を排すること。荀子に『非十二子篇』というのがあつて、もつぱら異説の排撃を事としております。漢初、經典を傳えた學者たちは、みな荀子の系統でございますから、やはりそのやり方を蹈襲して、日日、派閥鬭争にうき身をやつしておりますた。

三、禮儀を謹しむこと。荀子の學は大義を講ずることをしないで、ただ禮儀ばかりを重んじます。身をつつし過ちを犯さぬように心をくばり、末節にこせこせするのでありまして、宋以後の儒者はみなそれを蹈襲しております。

四、考證を重んずること。荀子の學はもつぱら事物・制度の實證や訓詁を重視いたします。漢代になりますと、經典はみな荀子を経て傳つたものでありましたから、われもわれもと考證にふけり、ついに馬融・鄭康成(玄)の一派を形成するに至りました

が、本朝(清)となりましては、その毒をうけること非常なものであるのでございます。以上の三つは荀子の學問のほうの一派であります。

これに依つて見ますれば二千年來の政治はあきらかに、みな荀子から出ているのであります。またそのいわゆる學術なるものも、要するに漢學と宋學の二大派に他ならないのでありますが、實はどちらも荀子から出ている。してみれば二千年この方は、ただ荀學世界といえるのみであつて、孔學世界と呼ぶことはできないのでございます。がんらい、小康の教は詩・書・禮・樂に在り、大同の教は易・春秋に在ります。詩書禮樂は孔子の編纂したものであるが、實はそれ以前の教(原文、舊教)のを襲つたにすぎず、孔子その人の思想ではありません。孔子の思想はすべて易と春秋とにあるのであります。もつとも、易は出世間法の書物ですから、今はたち入りますまい。春秋にいたりましては、孔子の經世の大法、立教の微言、みなその中にあるのでございます。それゆえ、孟子が孔子の功をたたえるに當つては、春秋を作つたことをその最大のものと爲し、禹の治水事業、周公の夷狄征服や猛獸驅逐、と並稱したのでありますし、また太史公が孔子を賛するに當つても、やはり春秋を作つたことを大事業としてゐるのであります。してみれば春秋という書物が、當時この上なく重んぜられたものであることは明である。しかるに二千年來のいわゆる春秋なるものについて申しますと、要するに事件を記載した史書にすぎない、ぼろぼろ官報(斷爛朝報)と何ら變りはないという扱ひをうけて來ましたわけで、とりたてて特別な書物とすべき理由はいつこう見當らないのであります。といたしますと、孟子などがあんなにも春秋を尊重したのは何故であるか、ということが

支那哲學研究家の大問題となつてまいります。いづくぞ知らん、春秋は實は記號の書、數學に於ける代數の如しに他ならないのであつて、その精要は一に口説に存する、そしてその口説の傳授の保存されているのが公羊傳なのでございます。西漢以前に於きましては、大同教派はまだ絶えておらなかつたので、それを論ずる力のある學者はいくらも居りました。しかし東漢以後になると、公羊傳という書物はあれども無きが如き状態になり、春秋は誰にもわからなくなつてしまひ「朱子も春秋はわからないと告白しております」(語類八三)、孔子の面目は、かくて、再び見るによしなくなりましたわわけで、實に慨歎にたえない次第でございます。その原因をたずねてみまするに、小康の教の方が自分たちに有利で、大同の教は不利であることを見てとつた歴代の天子宰相が、彼を擡げて此を抑えたのでありますし、曲學阿世の徒もまた君主に媚びようとして自己の學を變えてしまつた。それゆゑ漢代以降は、春秋のことを『常ニ非ザル異義、怪シム可キノ論』と見なして、論じようとはしない風潮となつたのであります。これが大同教派が暗黒にせずんで傳わらなくなつた根本原因でございます。それで今日といたしましては、春秋という書物が孔子教派の中核であることをまず知らなければなりません。その上でこそ宗教革命を論ずることができるとでございます。流派の敘述はこれで大體おわかりました。次には、前に申しました六つの主義を一つ一つ論ずることにいたします。

第一、孔教は進化主義であつて保守主義ではないこと。

春秋に立てられた法則に、一に據亂世、二に升平世、三に太平世の三世というのがございます。その意味するところは、世界のはじめは必ず據亂の世からはじまり、だんだん進んで升平の世になり、

更にだんだん進んで太平の世になる。今は古よりも勝れており、後はまた今よりも勝れている、というのでございまして、すなわち西人ダーウィン、スペンサーのとなえる進化論であります。支那の從來の舊説ではみな、文明世界は古代にあると申しまして、そのイメージは過ぎ去つたものにとめられる。ところが春秋の三世の説では、文明世界はいつか將來に在る、と申しまして、イメージは未だ來ぬものに求められる。文明は過ぎ去つた、と考えるところからは保守の心が生まれ、文明は未だ來ていないと考えるところからは、進歩の心が生まれます。されば漢代の春秋學者たちは、三世の説こそ春秋全篇の關鍵であると見なしたのでございました。それが關鍵であるというのはいかにももつともなことでありまして、三世が過ぎつぎに進化してゆくのでありますから、一切の典章制度というものには時代時代で異り、日に日に變易する筈のものである。據亂の世には據亂の世に適合した政治を行わねばならず、升平の世には升平の世に適合した政治を、太平の世には太平の世に適合した政治を行わねばならない。古法を一定不變なものとして墨守するわけには決していかないのであります。故に、三世の義が明かにせられるならば、かならずや國政革新が主義とせらるるにいたり、保守頑陋の習性はかならずや一變するに至るのでございます。

第二、孔教は平等主義であつて專制主義ではないこと。

大同と小康との相違は、すでに前に申しあげた通りでございます。小康派は君權を尊ぶことを主義とし、大同派は民權を尊ぶことを主義とするのであります。大同・小康という言葉は、禮記禮運篇に見えております。すなわち

大いなる道が實現せられる世では、天下は公的である。立派な人

物や能力ある者が（爲政者として）選舉によつて採用され、ひとは單に、自分の親をのみ親とし、自分の子のみ子とすることはないし、老者には落着き先が用意され、壯者には仕事が與えられ、幼者はちゃんと養育をうける。これが大同である。……（これに對して大いなる道が隠れ）天下が（私的な）家のごとく見なされると、大人（爲政者）は世襲制が禮であるとせられ、（かかる禮によつて）君臣關係をきちんとし、父子の關係を親密にし、上下を親睦し、夫婦を和合せようとする。これが小康である。

というのであります。つまり、小康は專制政治であり、大同は平等政治なのであります。孟子は大同の學を傳えました。それでその書は到るところ、民權を以て主義としている。たとえば『民ヲ貴シトナス、社稷コレニ次グ、君ハ輕シトナス』（盡心下）の類がそれでございます。〔この數語のみではございせん。孟子全篇みな民權を言つております〕春秋の法制はみな深い配慮と綿密な脈絡のもとに、君主の專横を抑制せんが爲めに立てられているのであります。この講演では時間の餘裕がないので餘り引用できないのでございますが、南海先生はかつて『孔教民權義』という書物を著しておられます。そのほか、例えば井田の制は、貧富の差を平等にしようとしたものでございまして、親迎の制は、男女の權を平等にしようとしたものでありまして、このような事例はまだまだいくらでもあります。孔子がしんじつ平等を尊重していることは明白でございます。後世の民賊が、孔子の名を借りて專制政治を行いましたのは、まったく荀子の流毒に他ならないのでございます。

第三、孔教は兼善主義であつて獨善主義でないこと。

佛は一大事の因縁の故にこの世に出現し、四十九年間、法を説かれました。みな、衆生を度わんが爲めてでございます。もし衆生の爲めでなかつたら、菩提樹のもとから起たれたとき、そのまま涅槃に入つてしまわれたらそれですんだ筈です。孔子が教を立て道を行われたのも、やはり民を救わんが爲めてございました。さればこそ、『天下、道アレバ、丘、與メニ易エントハセザルナリ』（論語）と申しましたが、その趣旨は佛のかの『我モシ地獄ニ入ラザレバ、誰カ地獄ニ入ラン』とまったく同一なのでございます。故に、佛法は慈悲を以て第一義となし、孔教は仁慈を以て第一義と爲す。『苟シクモ仁ニ志サバ、惡ナキナリ』（論語）と孔子は申されました。かくて民を救わんが爲めには、孔子は、日日、身を屈して、當時の諸侯や宰相にコネクションを試みる、ということまでやりました。その力を借りて弊政を改革し、人民を文明幸福に進ませようとしたのであります。當時、厭世主義の一派が頗る盛んでありまして、楚狂・長沮・桀溺・荷蕢丈人・晨門・微生畝らはみな孔子を攻撃いたしました。これらはみな所謂の聲聞・外道の法に他ならず、これに對して孔子は所謂の菩薩行を行つたものでございました。してみますと、孔子を學ぶものは當然、身を棄てて天下を救ふ、という點を學ばねばならぬことは明白であります。しかるに宋代以後、儒者はただ細行をかえりみて身をつつし、過を犯さぬようにすることをもブリンシブルといたしましたので、あげくのはて、郷愿の一派となつてしまひ、國家の危急、人民の疾苦を坐視して、いつこう心を動かさぬのみか、憂國の士を見れば、事を好む者だとか、處士横議だといつて、みんな排斥する。これ實に支那千年以來の最もいとわしい陋習なのであります。このような見地がひと

との頭腦に深くしみこみました結果、遂に何ごとに對してもまるで無感覺な社會というものを作りあげてしまつた（遂に成不痛不癢之世界）のでありまして、これこそ支那に滅亡をもたらす根源なのであります。しかし若しも、孔子も當時に於ては事を好む人であり、處士横議の人であつたのであつて、決して身をつつしみを犯すまいと、小心翼翼としていた人ではなかつたことが理解されるならば、全國の風氣は必ずや一變するに至るでありましょう。

第四、孔子は強立主義であつて文弱主義ではないこと。

孔子は易の繫辭傳に於いて『天ノ行ハ健ナリ、君子、以テ自カラ強メテ息マズ』『獨立シテ懼レズ』といった、論語に於いて『吾イマダ剛ナルモノヲ見ズ』（公治長）といった、中庸に於いて『中立シテ倚ラズ、強キカナ矯キカナ、國ニ道ナケレドモ死ニ至ルマデ變ゼズ、強キカナ矯キカナ』といった、尙書の洪範篇の終り、六つの極について述べたところでも『弱』をそのもつとも下位におき、凶短折・疾・貧などと併稱しています。してみれば、孔子の六經が強立を重んじて文弱を惡んでゐること、實に非常なものであるのです。晋いご唐いご、儒者がみな懦弱無氣力であるのは、大いに孔子の意志にそむいております。ただ明代の陽明の一派のみ、やや本來の面目にかえつてゐるにすぎません。本朝（清）に入つて考證學が興ると、柔弱いよいよ甚しく、遂には聖教は地を掃ひ、それにつれて國も滅亡せんとするに至つてゐるのであります。これはみな壓制服従の念のみ多く、平等自立の氣概が減退してゐる點に原因があるのですから、平等主義にしてひとたび會得された以上、強立主義はおのずからそれに隨伴してまゐるでございましょう。

第五、孔教は博包主義（すなわち相容無礙主義）であつて單狹主義

ではないこと。

佛の大乗の教は、一切を容れることができます。それゆえ華嚴の法界は事事無礙であり、事理無礙なのであります。孔子の大同教もやはり一切を容れることができます。故に中庸には『萬物ハ並ビ育キテ相イ害ワズ、道ハ並ビ行ワレテ相イ悖ラズ』といわれております。相い悖らないからこそ、自由に並び行われるわけで、たとえば三世の説で據亂世と升平世、升平世と太平世では、その法制は互に相い反する點が多いのですが、春秋はどれをも包含している。相い反するということをもつとも問題にしていないのであります。けれど、時代の推移に差別がある以上、法制もそれに適應していろいろ異つてくるのは當然だからであります。それはたとえば佛の説法が衆生の根器の差別に即して、説くところの法もまたさまざまではありましたが、しかしその眞實の法というものはつねに同一である、というようなものでございます。いやしくもかかる意味あいをよく心得てさえいけば、黨派の鬭争などいうものは必ず無くなり、彼を賤しめ我を貴ぶという弊害も必ず無くなります。この點こそ大同教の規模廣大なる所以であるのであります。當時、九流諸子の大師たちはたいいて孔門の弟子でございました。まず孔教を受け、それから退いて別に旗幟を建てたので、たとえば、吳起は子夏に學んだが、兵家の祖となり、禽滑釐も子夏に學んだが、墨家の祖となり、鄒衍は齊魯の諸生であつたが陰陽家の祖となつた。その他このような事實はいへん多うございます。けれど、思想の自由は文明發達の根源であります。諸説ならび興つて互に競争するにまかせておく、すると世界はおのずから進歩いたします。中庸の『道ハ並ビ行ワレテ相イ悖ラズ』というプリンシプルは、三世のいずれをもひ

としく立てる春秋のプリンシブル(春秋三世並立之義)に本ずいたものに他ならないのであつて、ここに孔子の眞面目があるのでございます。漢から後になりますと、儒教一尊ということにきまり、諸子をしりぞけてしまいました。名は孔子を尊ぶというのでありますが、實は孔子の意に背くこと甚しい。ついには二千年來、人人の思想の自由を奪い、何か目あたらしい説となえる者があらわれるとよつてたかつて、聖人を無視し法を蹂躪するもの(非聖無法)というレッテルを貼つてしまふ、という狀況を招來するに至りました。これでは智識は發達しようがないのであります。いまこそ、並行して悖らずというプリンシブルを會得し、諸子の學は孔子の學に他ならないこと、諸子を尊ぶはとりもなおさず孔教を尊ぶ所以なることを認識し、天下の人をして、ひとりひとり、黨派意識を破棄し、保守の垣根を撤回させるべき秋であります。そうすれば周秦の古學は復興し、人智は發達するでございましょう。

以上、一條ごとに大體のおはなしを申しあげたのでございますが、ただ第六の孔子の重魂主義と、もうひとつ、世界の宗教の統一という思想につきましては、別の機會を待ちたいと存じます。もしも皆様におかせられて御見棄なく、いつか再び參會を御許しいただくようなことがございますならば、あらためて申上げて御教を請ひたいと存じております。

言論界に於ける私の過去と將來

『庸言報』創刊號(民國元年、一九二二、二月、天津)掲載。
いま飲冰室文集二九に収む。庸言報は梁氏が歸國して最初に經營

した半月刊の雜誌である。

この文は去る十月二十二日、北京の報界歡迎會で私がおこなつた演説であるが、いまここに録して本報發刊の宣言に代える。文はその際同志が筆記してくれたままで、別に修飾は加えない。十一月十五日啓超しるす

わたくし、今日この報界(ジャーナリズム界)歡迎會に列席するを得ましたに、群賢濟濟として百數十人という盛況でございまして、實に言いつくしがたい一種特別の感慨を催したことでございます。昨年秋、武漢の起義このかた、數月をいですして國體は激變するに到りました。その成功の速なること、古今中外いまだ曾て見ざるところでございましょう。南方ではそれでも多少、戰爭をまぬがれませんでした、北方にいたつてはもう、一兵をも勞せず、一矢をえたかをやさなかつたのであります。何故によくかくのごとくでありえたかをたずねてみまするに、ジャーナリズムのプロパガンダの力が最も大きい(報館鼓吹之功最高)こと、天下の公論でございまして世の中には、吾國の大を以てして數千年の帝政を革命したるにもかかわらず、流血いたつて少く、拂つたところの代價はいたつて安價であつた、ということこそ不思議に思ふ者もありますが、いづくぞ知らん、軍事行動以前、あるいは軍事行動中に於いて、哲人傑士の血の新聞雜誌のページにしみ込んでいる量は、はかるべからざるものがあるのである。それでありますから、わが中華民國の成立は、黒血革命(黒は墨の色)をもつて赤血革命に代えたものであるといつてもよろしいのであります。私は遠く海外にありまして、皆さんの御辛苦に加わることの遂にぜんぜんでなかつたこと、言うもお

恥しい次第ではございますが、しかしながら、わたくし二十年来、もとより報館新聞社または雜誌社をもつて生涯となしてまいつたものでございます。また今後も一生、報館の生涯を離れまいと願っているものでございます。今日さいわいに同業諸賢と一堂に握手する機会を得ましたので、私の過去に於ける報館事業に對する關係、および今後の方針、を皆様にお話し申上げてみたいと存じます。

私が報界に身を投じたのは上海の時務報に始まるということは、多くの同志の御存知の通りであります。しかしそれ以前になお一段の小歴史があるということは、今日では知る人は少いかも知れません。甲午の敗戦（日清戦争）以後、國民の敵愾心は非常にたかまつてきましたが、しかも世界の大勢にはまつたく無知でありました。そこで翌、乙未（光緒二一、一八九五）の夏秋の間、諸先輩は『強學會』という政治結社をおこしたのでありまして、いまの大總統の袁氏（袁世凱）もその時の發起人の一人でございました。

各國に所謂の政黨というものがあることなど、當時、同人はもとより知りはありませんので、ただ國政を改良しようと思えば、どうしても此の種の團體が必要だということに氣付いていたにすぎない。そして先ず手を着けた事業が、圖書館と報館をやるうということであつたのであります。袁氏は率先五百金を寄附せられ、それに方方の募金を加えて千餘金になりましたので、そこで後孫公園に會所を設立し、上海から數十種の譯書を購入いたしました。そうして報を出すことが私にまかせられたのであります。當時もとより機械を購入する資力はなかつたし、また北京にそんなものがあると聞いたこともない。そこで京報（官報、但し發行は民間の報房が當る）の販賣所にたのんで粗末な木版で印刷してもらい、『中外公報』（『中外紀

聞』というのが普通である）と名づけて毎日一枚づつ發行したのであります。論説が一篇だけ、記事も何もありません。私は毎日數百字の短文を一篇かけばよいのですが、その文章の膚淺にしてとり柄のなきこと、今から考えるとまつたく汗顔の至りでございます。當時、購讀してくれる人の存在など思ひもかけぬことでありましたが、そこで、京報の販賣人にたのんで、宮門鈔（京報の夕刊）につけて官吏たちの家にくばつてもらうこととしましたが、給金を出すからということでやつと引うけてもらつたような次第です。ところが一月ばかりやつてみると、なんと毎日三千枚内外が出るようになりました。しかしながら流言がみだれ飛んで、家にくばつてゆくと睨みつけられるようになり、遂には配達人が禍をおそれて、いくら報酬を出しても配達を引うけなくなつてしまつた。そしてその年の十一月には、強學會も遂に封禁せられたのであります。私の身のまわり品や書籍もみな沒收され、數ヶ月間というものの、破れ寺を流浪いたしました。そして、ますます時局を慨歎し、省みて自分には言論以外には貢獻する途もないのでありますから、報を經營しようという思いがいつそうつのつてきたのであります。

明年（光緒二二）二月南下、同志數人の協力をえまして、上海で『時務報』をはじめました。經費の點では張文襄（張之洞）が有力な後援者でありました。ところが數ヶ月たつと、報が餘りに民權を主張するということで、文襄がはげしく干渉をはじめました。當時わたくしと文襄とは、ほとんど雇傭人と資本家といった關係でありましたが、こちらは年少氣鋭ですから、衝突は烈しさを加えるばかり、ついに丁酉（光緒二三）の冬、湖南の時務學堂の招聘に應じまして、ここに數ヶ月間、報館關係から離れることとなつたのでございます。時務報は

これで止まつたわけではありませんけれども、もはや以前の精神は見られなくなつてしまいました。ところで當時、學堂（現代風な學校）というものはいかにやるものかということが、これまたわからない。それで毎日ただ、學生に劄記（きざし）を書かせてこちらがそれに批評を書き込んで返す。その批評が毎日一萬數千言に及ぶのですから、やはり報館の論文と變りありません。當時學生は四十人、くる日もくる日もわたくしの出す珍無類（しんぶるい）のこの報章（しんぶん）を読んで、精神はほとんど私に同化されてしまいました。この四十人の大半は十年このかた國事に死し、いまも生きているのは五六人にすぎません。この四十部の報章は學堂内部ではもちろん馴れつこで怪しむものもなかつたのですが、やがて冬休みとなり、學生たちはそれを携えて郷里に歸省しましたので、ここにはじめて社會に流布されることになり、かくて湖南省あげてのさわぎとなつたのであります。私はみんなから丸藥ひとつで人間の心を轉がらせる外教（キリス）の技術の使い手だと見なされる、學生たちは二毛子（キリス）という疑をうけて社會から排斥せられるに至りました。のち戊戌政變の際、われわれに對する彈劾文で最も効果を發揮したものは、以前に劄記に書き込んだ批評文を拾つて罪狀としたものであつたのであります。蓋し當時わたくしは學生にむかつて單に民權心醉の言葉のみでなく、民族感情をもまた憚るところなく語つていたからに他なりません。この種の言論はこの數年來はちつとも珍しいことではない。しかし當時の人がそれを聞くと、耳を掩わぬではいられなかつた。ですから此をもつて罪狀とせられたのも、怪しむに足りないことであつたのでございます。戊戌（明治三二）の八月に亡命、十月、横濱に於て、今度は『清議報』というのを始めましたが、眛を決し性根を据えて政府を

攻撃すること、あの時がいちばん猛烈でございました。政府の方でも徹底的に憎みまして、中國内地への輸入を嚴禁し、ついで内地での發行機關を斷絶する舉に出ましたので、とうとう停刊せざるを得なくなつたのであります。辛丑（光緒二七、但し雜誌の實際の日付は光緒二八年壬寅正月、明治三五）の冬、あらたに、『新民叢報』をはじめました。これは漸進的に普通智識の普及ということから始めてゆこうとしたものでありましたが、それが社會の歡迎を受けたことは豫想以上でございました。しかし當時政府は團匪事件もすぎて創痍も癒え、舊態がふたたび頭をもたげつつあつた時であります。耳に聞き目に見るところ、憤慨の種ならざるはない。それで報の論調も日に日に激烈となつてまいりました。壬寅の秋、新民叢報と平行して『新小説報』（すなわち『新小説』）というものを始め、もつぱら革命を鼓吹しようと試みました。私の感情の激昂はあのときが最高潮であつたのであります。忘れもいたしません、そのころ『新中國未來記』という小説を作つて十數回にわたつてこの報に連載したことがございます。その理想の國號は『大中華民國』と申しまして、その理想の開國紀元ははかならぬ今のこの年であり、その理想の第一代大統領の名は羅在田、第二代大統領の名は黃克強でございました。その時はもちろん特別に考があつたわけではない。ただこの報をはじめたのが壬寅の年でありましたから、十年後（すなわち一九一二）に大業が成就するものと計算し、それで大中華民國の開國五十年記念のお祝を西曆一九六二年に當てたまでのことです。今にして思えば、その理想の開國紀元はなんとびたり今年（一九一二）であつたわけでございます。羅在田とは清の光緒帝の名を寓したものの、天子の位をしりぞ（いて）大總統の職につ）かれるというつもりでありますし（光緒帝の名は載海。在田と同音。

羅は愛新覺（羅の羅か）黄克強とは、黄帝の子孫が克く強と獨立できるという意味を寓しました。この小説は御列席の皆様の中にも御読み下さった方が澤山あると存じますが、いま事實と多く符合するに到り、革命の偉人の姓と字とにまで暗合（孫文・章炳麟とともに革命三尊の）に数えられる黄興の字は克強（孫文・章炳麟とともに革命三尊の）するに至りしこと、まるでおみくじみたいで、實に不思議千萬ではございませんか。

その後みておきますと、革命思想の普及につれて、留學生や中國内地の學校が、しきりに騒ぎをおこします。わたくし、ひそかに考えますに、學生が勉強するのは、國家建設の材たらんがためである。それで平生、破壞的學説があく青年の腦裏に滲透することを願ひませんでした。また無節度の自由平等説がはかり知れぬ弊害を醸しだすのを見て、不安にたえなかつたし、それに、人民の水準程度というものを吟味してみるに、それを向上させることは容易のわざではない。秩序が一たん破れると眞空状態が出現して、暴民がきそい起り、革命を主張した諸氏でも拾収に苦しむようになるだろう。しかのみならず連年、國家の財政と個人の生計との困窮はみな極點に達している。一たび何事かおこれば他國に侵略せられて亡國に至るやも計りがたいし、そのうえ、今日聞くごとく西藏・蒙古の離脱という凶報も、當時すでに日夜懸念して心痛の種でありました。このような考が胸中に往來してしましたので、極端な破壊は敢て主張しえなかつたのであります。ですから癸卯甲辰（一九〇三—四）以後の新民叢報はもっぱら政治革命のみを言つて、もはや種族革命は言わない。具體的に申しますと、國體に關しては現状維持を主張しつつ、政體に對しては一つの理想を高くかけて、あくまでそれに到達しようとしたのであります。丁未（一九〇七）の夏秋のころ、

同人と『政聞社』を組織し『政論』という機關誌を發行いたしました。私がその主任でありました。政聞社は清朝政府のために封禁されたので『政論』も廢刊したのであります。そこで最近また『國風報』を經營、もっぱら各種の政治問題を具體的に研究討論し、國民に政治常識を注入しようと試みました。はじめのつもりではやはり温和にやつて、激烈を避ける方針であつたのでありますが、いかんせん清末の政治は日に日に怪しからず、まるで國が早く亡びることを願つてゐるのではないかと疑われるばかりでありますから、心が痛んでもはや辛抱できなくなりました。それで一昨年（宣統二）十月以後、去年までの『國風報』は、政府と宣戦せぬ日は殆ど一日もなかつた。むしろ清議報の時代以上であつたのであります。忘れもいたしませぬ、國をあげて國會請願運動がもつとも烈しかつたときでございました。政府はなおも日日ひきのばしを考え、宣統八年だとか宣統五年だとか言つてごまかそうとする。憤激きわまつた私は國風報で大聲疾呼して申しました、政治現象にしてなおも依然として變ぜざらんか、將來世界の辭典の中、宣統五年の四字の連續して一名辭をなすもの斷じてまた發見しえざるべし、と。この言葉は國風報に何べんも出てきておりますが、これまた今では事實となつたのであります。

かぞえてまいりますと十八年來わたくしの經營してまいりました報は全部で七つございますが、もちろん私じしん、學問は淺薄だし文章もばつとしくなくて、とうてい言論という天職にはかなうことのできぬものであることをよくわきまえております。ただ、じぶんがそのときどきに信ずるところを示して、誠實眞剣に、國民の批判を請うたにすぎないのであります。今日國內における報館の發達は一日

千里、北京だけで申ししましても、もはや百以上あります。十八年前、中外公報が一軒一軒閱讀を請うて歩いた時代を思いますと、殆ど隔世の感がございます。名論卓説は百花繚亂、わたくしなどどうてい、驢尾にも附しがたいのではありませんが、しかしながら、わたくしこのたび歸國いたしましたも、やはり從來の仕事をもう一度やろうと考えておりますのは、人情として、習熟した仕事をなかなか見切れないのでございましょうか。若しそれ私の言論の精神にいたつては依然として、民智を啓發し、民徳を陶冶し、民力を發揚し、以て共和國法治国國民たるの資格の養成に努める、という點にあるのであつて、それはまた十八年來の素志であると同時に、またそれを以て生涯を貫く所存であるところのものであります。

ところで世論の中には次の如く説くものがございます。すなわち、私は前には君主立憲を主張していたものである、共和政體となつた今日、發言權はない筈だ、もし何か發言しようと思ふのなら、先ず自らの誤を告白して嘗ての革命黨に恕しを求めてからにすべきだ、というのであります。甚しきに至つては、共和に不満で破壞を希圖している、というような出鱈目を捏造する者がある。朋輩の中にもまた、從來の主張は今日の時勢とは合ふぬように考え、さればといつて、己を棄てて人に從うのも節を屈するに近い、それで口をもぐもぐさせるばかりで、思うこともよう言い切らない、という者があるものであります。わたくし思いまするに、これらはみな正しくない。これまでわが黨がどのように共和主義のために盡力したか、それはいま申し上げないとしまして、たとえば近年のわれわれの主張のみについて申ししましても、國體に對してこそ現狀維持をとりましたが、政體に對しては一つの理想を高くかかげて、達せずんば止まじとし

たのであります。この志の皎然たる、天下に表明してもとより憚るところがないのであります。そもそも、國體と政體とはほんらいそれぞれ別個のものであることは、少しでも政治常識のある人間なら大いといわきまえてゐる。昨年九月以前に於て、君主の存在はまだ儼然たる事實でありまして、一方、政治の敗壞はすでに極點に達していた。そこで憂國の士は、政界のこれからゆくべき途について、二派に分れたのであります。一派は、政治現象が日に日に腐敗して、それがために君主が人民の怨嗟の府となり、みづから滅亡を招くに至るであらうことを期待いたしました。諺にいわゆる苦肉の計であります。それ故、失政を救おうなどとははやしないで、ただもう秘密運動に従事したのでございます。他の一派は人民の塗炭の苦しみを坐視するに忍びず、機會あるごとに失政を補救しようとした。立憲という一つの名辭を滿洲政府の頭の上にかむらせ、民權の武器たる種種の法定民選機關をどうしても設けざるを得ない羽目に追ひこみ、それに據つて彼らと戦おうといはしました。この二派の用いた手段は異りますが、しかも實は互に補いあい助けあふ性質のものであります。昨年の起義より今日にいたるまで、事として兩派の人士の協力に仰がぬものなかつたことは、その何よりの證據でございます。してみれば、これまで君主立憲をとなえていたとて、一體、國民に對して何のうしろめたいところがございましょう。今日に於て國のために盡力するに何の嫌疑を恐るの必要がございましょう。それに又、これまで立憲派であつた人を誣いて、共和制に不満を抱いているなどと言うに至つては、いよいよ以て平地に波瀾を起すものといわねばならぬのであります。立憲派の人は國體を問題にしないで政體を問題にする、國體に對しては現狀維持を主張す

る、と既にくりかえし申しました。つまり國體に於いては現在の事實を承認し、政體に於いては將來の理想を貫徹せんとするものであります。そもそもこれまでの實に障害の多い君主國體ですら、それが現存の事實であるというので之を承認し、己を屈してこの事實のもとで活動したのであります。それが神聖高尚なる共和國體に對してかえつて異議をさしはさむということがあり得まじうか。そもそも國體を破壊することは、革命黨にしてはじめて採る手段であります。立憲黨にいたつては、國體を動搖させることを主義とする立憲黨などというものはかつて聞いたことがない。故に今日に於て共和國體を擁護し、立憲政體を實行することは、論理上必然の結論であります。節操問題などが取りあげられる餘地がいつたにどこにございまじうか。かのわれわれがこれまで憂えてまいりましたところの革命後の種々の危険な現象にいたつては、不幸にして言中りしものが十中の八九であります。事實は明白として人みな目睹するところでありますから、憚つて言わないでおくわけにどうしてまいりまじうか。それとも論者は、中國は今日もはやちゃんと治まつて安泰である、愛國の志士の責任はもはやこれで完了した、とでも言うのでしうか。平心に論ずるとき現在の國勢と政局とは、激烈派と溫和派と兩派の人士の心力が、十餘年來、共同で作りあげたものに他ならない。功ありと言えどどちらも功あり、罪ありといえどどちらも罪があるのであります。これを要するに、國家をして危険な境地を脱せしめて、樂土に至らせようとしたのがこれらの諸氏でございまして。しかも今日たるや、まさしく中流にまでは漕ぎ出たものの、まだ向う岸には到達していないという状態である。思いきつて始めたからには、收拾の法を講じなければならぬのであります。

今後、責任は從前の十倍も深刻でありまして、一人といえどもずく廻避することはとうてい許されないのであります。しかるに激烈派の一部には次の様な考えの人があります。自分はすでに國家のために大功をたて大業を成しとげた、以前は自分にとつて義務を盡すべき時であつたが、今日は權利を享受すべき時である、これまでに清朝政府から迫害と恥辱を蒙つてきたが、今こそ十倍百倍の安富尊榮を民國からもらつて埋め合わせをしてくれるのだ、と。かかる人物は、自尊心というものが殆どないのでありますから、もちろん責めるにも値しないのでありますが、一方（同じ激烈派の中の）謹嚴な人（束身自好者）はというと、自分はこれまで一部の責任を果し、國家をして今日の地位にまで進ませたのだから、今後は肩を休めて、萬事に超然としていてよいのだ、と、こう考えるわけであります。又いわゆる溫和派は、自分たちはもともと政體を争つたのであつて國體を争つたのではないことを忘れ、國體が變つたので主張も失敗したと思ひこみ、はなはだしきは節操問題までもち出してまいりました。さらにまた政治が現在、決して改良されていないこと、自分の素志が決して貫徹していないことを忘れ去つて、自分には何ひとつ言うべき言葉がないような感じを抱くにいたり、まるで負けた鬨雞のようにしよんぼりと頭を垂れ、嫁入つたばかりの若妻のようにもじもじしている有様であります。兩方の人々がともにこういう風だといったしますと、國家のことは一體、誰がかまうのでしょうか。ちゃんと治まつて安泰なとき誰も國事をかまわない、というのですらいけないことであります。いわんや危急存亡の境にある今日としては猶更でございまじう。もしもこれまで立憲となえたことのあつた人は、共和國體の成立以後は政治に容喙をゆるさないうこと

であるといえますと、わたくし考えまするに、世界ひろしといえども、古往今來そんな法律のある共和國はなからうと存じます。われわれはただ、中國は中國人の中國であつて、すべての人が責任を有している、決して一部の者の私すべきものではない、ということを知るのでございます。清朝政府は國家は自己の私産、政治は自己の私權とこころえ、われわれをして政治に容喙せしめまいがためには、あらゆる迫害の手段を弄して止まなかつたのでありますが、われわれはそれにひるんで責任を放棄するようなことは決してありませんでした。いわんや共和國體下の今日、こんな不祥な言葉の存在する餘地などどこにございましょう。さればこそわたくしは從來の事業を繼續し、常に所信をひつぎ、言論を以て天下と相い見えんといたすのでございます。

かくも有意義なる集いに列席を御ゆるし頂きまして、御厚意のほど感銘にたえず、いささか今日までの經歷と今後の志とをのべて御清聴をうけました。言葉と思想とのお粗末な點は幾重にも御容赦を願ひあげます。

補記

蔡元培の『五十年來中國之哲學』（申報館五十週年紀念『最近之五十年』民國十二年刊、所収）は夏曾佑を宋恕とならべて哲學者として評價している。蔡氏が革新・革命運動の一領袖であつたことは周知のところ、この文章も一個の歴史的文献たるを失わないと思われるので、以下にその概要を紹介しておく。それがおのずから、當時における夏曾佑評價（少くともその一面）を伝えることになろう。

以後のこの種の文献では、宋恕・夏曾佑はもはやとりあげられることはない。

蔡氏は一、西洋哲學の紹介、二、中國古代哲學の整理、の二方面から回顧する。一の面ではイギリス思想の紹介者嚴復、フランス思想では李煜瀛（石曾）および雜誌『新世紀』（パリ發行）によつた吳稚暉、張繼、汪精衛らの無政府主義者、ドイツ思想とくにニイチエ、ショーペンハウエルの王國維、雜誌『民権』のベルグソン專號、ニイチエ專號、張君勳のベルグソン・オイケン研究、デューイ、ラッセルの中國での講演、などを述べ、第二の面では、近年の國故整理家は西洋哲學の影響をうけたものか、印度哲學の影響をうけたものか、何れかであるとして、先づ五十年來の中國學者の印度哲學に對する態度（楊仁山より梁漱溟まで）を概觀したのち、康有爲『大同書』譚嗣同『仁學』宋恕『六齋卑議』および夏曾佑、章炳麟の思想を評論し、胡適『中國哲學史大綱』梁啟超『墨子學案』に及び、最後に、當面の哲學的問題に對する獨創的努力の表現として梁漱溟『東西文化及其哲學』を推し、稿を終つてゐる。このうち『宗教哲學研究家』夏曾佑については、公刊された著述の餘りに少きをなげきつつも、楊仁山への手紙（私の注一五で引いたものの後半、佛教より更に遡つてパラモン哲學研究の必要を説く。但し楊仁山はそれに反對した。なお、印度哲學が北京大學に創設されたのは民國六年である）を引いてその視野の廣さを讀み、また『歷史教科書』より『哲理に涉る』文章を異常なほど多く引用している。結局、王國維、章炳麟とならんで、最も多くのスペースが夏氏のために割かれているのである。